
Silvano PETROSINO (dir.), Monumentum.
L'Habitation, le Politique, le Sacré

Turnhout, Brepols, 2016, 222 p.

Glenda Franchin



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/34153>
ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 décembre 2017
Pagination : 420-422
ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Glenda Franchin, « Silvano PETROSINO (dir.), Monumentum. L'Habitation, le Politique, le Sacré », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 180 | octobre-décembre 2017, mis en ligne le 01 décembre 2017, consulté le 22 octobre 2019. URL : <http://journals.openedition.org/assr/34153>

Ce document a été généré automatiquement le 22 octobre 2019.

© Archives de sciences sociales des religions

Silvano PETROSINO (dir.), Monumentum. L'Habitation, le Politique, le Sacré

Turnhout, Brepols, 2016, 222 p.

Glenda Franchin

RÉFÉRENCE

Silvano PETROSINO (dir.), Monumentum. L'Habitation, le Politique, le Sacré, Turnhout, Brepols, 2016, 222 p.

- 1 *Monumentum. L'Habitation, le Politique, le Sacré* est le fruit des travaux menés pendant le séminaire homonyme organisé en 2010 par l'Archivio Julien Ries per l'Antropologia cattolica. L'Archive a été officiellement instituée la même année par volonté du Cardinal Julien Ries (1920-2013), qui a offert au siège milanais de l'Université Catholique du Sacré-Cœur le patrimoine libraire et documentaire cumulé tout au long de son activité intellectuelle, académique et pastorale. La donation a été dictée par le souci de préserver les matériaux collectés, en leur garantissant une collocation unitaire, du fait de leur catalogage et de leur insertion à l'intérieur d'un corpus organique. Cependant, loin de vouloir le réduire à un simple dépôt, Julien Ries a dès le début conçu l'Archive en tant que lieu d'étude, de relance et de progression de la discipline qui va sous le nom d'« anthropologie symbolique » ou d'« anthropologie religieuse fondamentale ».
- 2 Par anthropologie symbolique, l'on entend un domaine disciplinaire établissant un dialogue constant avec plusieurs sciences humaines et sociales, telles que l'histoire, l'histoire des religions, l'histoire de la culture, l'archéologie, l'ethnologie, la sociologie. L'anthropologie religieuse s'inscrit dans un champ épistémologique différent par rapport à celui de l'histoire des religions et fait du concept de *homo religiosus* sa clef de voûte. Historique et métahistorique à la fois, l'*homo religiosus* est celui qui vit l'expérience du sacré comme ouverture originaire du soi humain (fini et déterminé) à

une dimension transcendante (infinie et existante depuis toujours). Cette expérience ne concerne pas – selon la prospective phénoménologique avec laquelle Ries renoue et qu'en un certain sens il dépasse – une typologie humaine particulière, un peuple précis, dans un moment historique déterminé, mais l'être humain, qui en est toujours et depuis toujours traversée. De ce point de vue, l'on peut interpréter l'affirmation du savant belge, selon qui « l'homme religieux est l'homme normal » : la relation avec le sacré est un trait fondant et distinctif de l'anthropologique en tant que tel.

- 3 Le volume est à appréhender comme une tentative de repenser et approfondir de manière critique la thèse, proposée par Julien Ries, d'après laquelle : « Le phénomène religieux se présente comme phénomène primordial au sein de toute culture et de toute civilisation ; depuis toujours, l'homme a vécu dans sa vie l'expérience fondamentale de la rencontre avec le divin. En vivant cette expérience, l'homme a inventé une série d'actions et de gestes dont nous pouvons retrouver les traces dans les lieux de culte et dans les objets sacrés, dans les statues et les symboles, dans les églises et les temples, dans les liturgies et les formes de culte, dans les ouvrages religieux et les textes de prière. Pour partager cette expérience avec autrui, pour la rappeler et la témoigner, l'homme a employé des signes, a inventé des mots. C'est ainsi que l'*homo religiosus* se manifeste dans l'histoire. »
- 4 C'est sur la quête de ces « traces » que l'ouvrage est fondé. Sa tâche ne s'épuise pas pour autant dans une reconstruction historico-philologique. La focale est portée sur le « monument », considéré en tant que manifestation des fondements symboliques des sociétés humaines, de ses liens avec l'habitation (le temple qui précède la maison, la signification qui guide la fonction), mais aussi des dérives d'une représentation du pouvoir se détachant de son lien communautaire, jusqu'à l'expérience contemporaine de la monumentalité architectonique comme fétiche marchandisé.
- 5 Une approche philosophique sous-tend cette analyse : l'habiter est envisagé comme une pratique anthropologique, ou mieux, pourrait-on dire, comme une constante de l'être humain, à l'instar de la religiosité, que Ries décline comme une ouverture à la transcendance s'historicisant au cas par cas selon des rites, des mythes et des pratiques culturelles spécifiques. Un fil rouge relie les contributions du volume. Comme le souligne dans l'introduction Silvano Petrosino, « tous les articles réunis ici, qui se penchent sur la notion de *monumentum*, ont cherché à montrer comment le fait d'« être *monumentum* » n'est pas une caractéristique exclusive de certaines constructions – par exemple, les structures verticales, avec lesquelles on essaie, de façon tout à fait explicite, d'établir un contact avec l'altérité d'en Haut, avec la « voûte céleste », pour reprendre encore Eliade : l'échelle, la stèle, la tour, le temple, mais *la caractéristique fondamentale de toute construction humaine précisément en tant qu'humaine* » (p. 3, italique ajouté). La contribution de Petrosino (« Vivre comme des hommes ou du répondre ») clarifie l'approche théorico-philosophique du travail : l'homme existe toujours en habitant un lieu. Selon la leçon heideggérienne, exister et habiter peuvent être considérés comme synonymes. Dans ce sens, l'homme n'est jamais face à un espace, mais existe/habite toujours à l'intérieur d'un lieu : si l'espace est une dimension abstraite, le lieu est anthropologiquement marqué, car plié par l'expérience humaine. L'empreinte anthropologique transforme l'espace en lieu, en le déterminant selon l'ordre de l'expérience de celui qui le regarde. L'on peut affirmer que l'espace n'est rien d'autre que le résultat d'une abstraction : ce sont des lieux spécifiques, déterminés, individués, à exister, et c'est à partir de ces lieux que l'on peut obtenir par soustraction

du singulier le concept général d'« espace ». L'homme habite l'espace toujours selon l'ordre de son expérience, en en faisant immédiatement un « lieu » qui est à même de satisfaire le besoin d'entrer en relation avec l'autre. Ce besoin agit sur trois plans : horizontal – l'autre homme, mon semblable ; vertical – la dimension du sacré ou du divin ; intérieur – l'inconscient. L'homme éprouve l'excédent/altérité et ne peut que tenter de l'habiter. L'expérience est au carrefour entre la passivité de l'être habité et l'activité de l'être habitant. L'homme serait donc un vivant qui non seulement vit mais qui fait aussi l'expérience du vivre, et cette expérience est pensée dans les termes d'un habiter et d'un être habité par l'altérité.

- 6 La deuxième partie du volume est consacrée à l'illustration et à la reconstruction d'expériences spécifiques du *monumentum* dans l'histoire de l'*homo religiosus*. En particulier, Konter explicite la valeur symbolique du rapport entre micro- et macrocosme dans les villes de la Chine ancienne, où le palais du souverain et la capitale du royaume sont liés par un filet à mailles serrées de références symboliques ; Domenici se concentre sur les monuments de la Mésoamérique et sur les rituels complexes d'« activation » vitale de ceux-là ; Cannuyer s'intéresse au classificateur qui est employé dans le code hiéroglyphique pour désigner le terme de « maison », en rendant compte de sa fonction d'indication du concept d'« horizon » et de « trône royal », et en révélant, par conséquent, que les Égyptiens anciens voyaient dans l'univers et dans la société l'expression d'une architecture sacrée capable de permettre un échange éternel entre visible et invisible, entre naturel et supranaturel, entre humain et divin. Les contributions de Prevost et de Parlier Renault portent respectivement sur l'architecture ibadite et sur l'iconographie du temple sivaïte. Vasiliu et Sauron choisissent les cas de l'édification de Sainte Sophie à Constantinople et l'approfondissement du rôle joué par Varron dans l'enrichissement symbolique de l'architecture à Rome à la fin de la République.
- 7 Dans la troisième et dernière partie du volume, Bisi, Nicolin, Crippa et Vercelloni, relèvent, plus ouvertement, le défi posé par l'introduction, en cherchant à reconnaître les traces paradigmatiques de l'habiter humain dans ses nombreuses déclinaisons, à savoir supra-historiques, contemporaines, modernes, esthétiques. Bisi enquête sur les significations symboliques inhérentes au récit de Babel ; Nicolin analyse le rapport entre monument et icône dans les villes du XX^e siècle ; Crippa repère certains traits saillants de la rationalité architectonique du XIX^e siècle ; Vercelloni tourne son regard vers le rapport entre art, architecture, et exigences de consommation.
- 8 Le volume passe en revue les expressions de l'*homo religiosus* en relation au sacré, et notamment les expressions symboliques relatives au lieu où cette relation œuvre. Le *monumentum* représente, en dernière analyse, la manifestation architectonique de l'expérience humaine du lieu : en général, de tout lieu en tant qu'anthropologiquement déterminé ; en particulier, du lieu où l'on fait l'expérience de la limite entre soi et la transcendance.